

漱石と子規の漢詩作品への一考察

—— 唱和する二作品を中心に ——

徐

前

## はじめに

明治二十三年八月末、帰省した子規は上京の途に暫く琵琶湖畔の三井寺<sup>(1)</sup>に僑居していた。ちょうどこの頃、漱石も都を脱出して箱根の芦ノ湖に滞在している。旅に出る前に、漱石は子規に手紙を送った。その中には七言絶句と五言古詩が一首ずつ見られる。それに対して、子規は和韻を用いて唱和する漢詩を作った。

和韻というのは、先に送られた詩に対して、それと同じ韻を用いて作る答詩を指すのである。その起源は舜<sup>(2)</sup>と皋陶<sup>(3)</sup>との唱和に発したといわれるが、中唐以後に至って始めて盛んに行われた。和韻は依韻・次韻・用韻に分けられる。依韻は原作と同じ韻中にある文字を用いるもので、必ずしも原作に用いられた文字に拘らないが、次韻は贈詩の韻字及び前後の序をそのまま用いることをさす。用韻は贈詩の韻字を前後の序に拘らないで襲用することをいうのである。子規が漱石の七言絶句に対し次韻の答詩を、五言古詩に対し用韻の答詩を作った。様々な制約の多い近体詩より、形式の自由である古体詩の方は詩想の展開が容易であるから、次韻で唱和する七言絶句より、漱石と子規の用韻で唱和する五言古詩は、より自由な詩情の発露ができた。しかも、表現しようとする詩境や内容もより明確である。

ここでは、この用韻で唱和する二首の五言古詩を中心に取り上げて、両者を比較しながら、それぞれに作者が最も意を尽くした主題、表現などについて、考察してみたい。この二首の五言古詩は次の通りである。

## 漱石詩

## 子規詩

仙人墮俗界	仙人	俗界に墮ち	三伏得閑返	三伏に	閑を得て返る
遂不免喜悲	遂に	喜悲を免れず	一事無能爲	一事だに	能く為すなし
啼血又吐血	啼血又吐血		捨筆獨歎息	筆を捨て	独り嘆息す

憔悴憐君姿

憔悴 君が姿を憐む

漱石又枕石

漱石又枕石

固陋歎吾癡

固陋 吾が痴を歎ぶ

君痴猶可癒

君が痴 猶お癒すべし

僕癡不可醫

僕が痴 医すべからず

素懷定沈鬱

素懷 定めて沈鬱

愁緒乱如絲

愁緒 乱れて糸の如し

浩歌時幾曲

浩歌 時に幾曲

(1句欠)

一曲唾壺碎

一曲 唾壺碎け

二曲雙淚垂

二曲 双淚垂る

曲関呼咄咄

曲関んで呼ぶこと咄咄

衷情欲訴誰

衷情 誰に訴えんと欲す

白雲蓬勃起

白雲 蓬勃として起り

天際看蛟螭

天際 蛟螭を見る

笑指函山頂

笑って指す 函山の頂

去臥葦湖湄

去って臥す 葦湖の湄

歲月固悠久

歲月 固より悠久

雄飛未得時

雄飛 未だ時を得ずと

只餘意氣豪

只だ意氣の豪なるを余すのみ

海淺又山卑

海淺く 又山卑しと

負笈再出家

笈を負いて 再び家を出で

飄然游天涯

飄然と 天涯に遊ばん

東來一百里

東來すること一百里

小留琶湖湄

小しく留まる 琶湖の湄に

水光如明鏡

水光 明鏡の如く

山勢似蒼螭

山勢 蒼螭に似たり

式部不復出

式部 復びは出でず

繼箕知是誰

箕を繼ぐは 知る是れ誰そ

桃青溘焉逝

桃青 溘焉として逝きぬ

芳名竹帛垂

芳名 竹帛に垂る

今世詩落地

今世 詩は地に落ち

不絶僅如絲

絶えざること 僅かに糸の如し

文章皆有病

文章 皆病あり

其奈無良醫

それ 良医無きをいかんせん

吾不與世移

吾れ世と移らず

宇宙獨無涯 宇宙 独り涯無し

避塵獨守癡 塵を避けて 独り痴を守る

蜉蝣飛湫上 蜉蝣 湫上に飛び

半夜停筆見 半夜 筆を停めて見る

大鵬嗤其卑 大鵬 其の卑を嗤う

仿佛美人姿 仿佛たり 美人の姿

嗤者亦泯滅 嗤う者 亦泯滅

眉端月明出 眉端に 月明るく出で

得喪皆一時 得喪 皆一時

耳邊天籟悲 耳辺に天籟悲し

寄語功名客 語を寄す 功名の客

役役欲何爲 役役として何を為さんと欲す

漱石の詩は上平四支の韻字「悲・姿・癡・醫・絲・垂・誰・螭・湄・涯・卑・時・爲」を用いた五言古詩で、十四韻二十八句の長詩になるはずなのに、何故かよく分からないが、韻を踏むはずの一句が空白のままで、実は十三韻二十七句しかない。これは漱石が始めて詠んだ五言古詩の作である。

それに対して、子規の答詩は漱石の「詩韻をお尻からふん」だ逆順番の「爲・時・卑・涯・湄・螭・誰・垂・絲・醫・癡・姿・悲」という十三韻二十六句の五言古詩である。漱石の贈詩より一句少ないのは、贈詩の韻を踏むはずの一句が空白であるから。普通の答詩としての次韻ならば、贈詩の韻を順序通りにふむべきであるが、ここでは、子規が漱石の韻字を後ろからふんでいるから、用韻になるのである。子規の「漢詩稿」には明治十五年からすでに五言古詩の作品が見られる。また、その「漢詩稿」には、子規が友人との応酬で詠じた唱和の詩作も数多くある。

## 一 漱石の贈詩

漱石の詩はまず冒頭に、仙人でも抜けることのできない人情を述べた。ここでの「仙人」という表現について、同

じく箱根の旅で詠んだ詩「歸途口號 其一」にも、「自稱仙人多俗累」（自ら仙人と称するも俗累多く）という一句が見られる。それを見れば、「仙人」は明らかに漱石自身のことを指していることがわかる。漱石はこの「仙人」を以て、首聯から単刀直入に自分と俗世との間に距離を置いた。これは、また後半の俗世脱出の伏線としても考えられる。さらに、「啼血又吐血」を以て子規の病気を述べ、「漱石又枕石」により我執を詠んだ。啼血した自分は鳴く時鳥のようだと、子規は客観に存在する病気をありのままに表現することができるとき鳥を自分の号にした。それに対して、『世説新語』排調篇の「漱石枕流」という故事からとった「漱石」の雅号は、主観的な我執を象徴しているかのように見える。漱石が二人の号を提起したのは、恐らく子規の病気と自分の我執を詠じるためでなく、その意図が「君の病気はまだなおすこともできるが、僕の強情なところは治しようもない」にあると思われる。

そして、漱石は詩の中に、憔悴した友人の病気、醜い俗世に同調できない我執、誰にも訴えられない胸中、乱れている糸のような「愁緒」を切なく語り、自己を取り巻く環境が如何に感傷に満ちた世界であるかを描き出したのである。さらに自分の胸中のままならぬ思い、感情のままならぬ事柄を「唾壺碎」「雙淚垂」という詩句により表出した。「唾壺碎」について、『世説新説』豪爽篇からの出典で

王處仲、毎酒後、輒詠老驥伏櫪、志在千里、烈士暮年、壯心不已、以如意打唾壺、壺口盡缺。

（王處仲、酒後毎に、老驥櫪に伏しても、志千里にあり、烈士暮年に、壯心已まずと、輒ち詠じ、如意を以て唾壺を打って、壺口盡く缺く。）

という。激しい胸中を表す表現として、宋の蘇軾の詩「劉景文が寄せらるるに次韻す」にも

莫因老驥思千里 老驥に因って 千里を思ひ

醉後哀歌缺唾壺 醉後の哀歌 唾壺を缺く莫れ

という詩句が見える。ここでは、「雙淚垂」の対語として、作者の憂憤が如何に深いものかを表すため効果的に用いられた。これらの詩句を見てみると、漱石の痛ましい心の叫びが聞こえてくるかのようである。

そこで、漱石が勢いよく湧き起こった「白雲」、天の端に見える「蛟螭」により、自然への憧憬を吐露し、「函山の頂」「葦湖の畔」に赴く姿勢で俗世から脱出しようとする心境を表した。和田利男氏が「人間に突き当たって行手を阻まれた漱石の心が、その歩みを自然の懷に向けたのは当然なことであり、古往今来、自然詩人の齊しく辿る経路でもある」<sup>(4)</sup>と指摘されるように、漱石は自然の懷に飛び込もうとしている。

ここでは、漱石の「白雲」という表現に注目したいと思う。「白雲」は、「禅」と同じく漱石詩の中心テーマの一つである。漱石の漢詩に於ける「白雲」の用例は、すべてで十六例の多きを数える。漱石の詩は、全部で二〇八首であるので、この十六首は、一割弱の多きに達するわけである。そのうち、十一例は子規との交遊期間に詠んだものである。また、同じくこの箱根の旅を詠んだ他の詩にも

◇悠悠歸思少 悠々として 歸思少なく

臥見白雲堆 臥して見る 白雲の堆きを

◇歸期何足意 歸期何ぞ 意とするに足らん

去路白雲悠 去路 白雲悠たり

という二例が見える。この贈詩における「白雲」は、詩人が憂憤の満ちたわが心を誰に訴えるものであろうかと嘆息するところに、いきなり現れてくるものである。その「白雲」の現れにより、詩人は笑いながら「函山の頂」「葦湖の湄」に向かった。即ち、これらの「白雲」は、漱石の此の世を脱出して、もう一つの世界へ向かう導きであるかのように見える。

## ◇去路白雲悠

去路 白雲悠たり

## ◇前路白雲堆

前路 白雲堆し

## ◇此去西天多白雲

此の去 西天 白雲多からん

など、漱石の目に映った「白雲」はいつも彼を導いているかのように、彼の「去路」に横たわっているものである。この「白雲」は漱石にとっては、単に自然の風景を描写するのではなく、それ以上の意味を意図したものであると思われる。即ち、天地間に逍遙して、煩雑な現実の世界より脱出しようとする漱石の願望を潜んでいる心象風景ともいえるのであろう。「白雲」が漱石の俗世脱出の象徴的な表現として、漢詩作品のなかに重要な素材的な役割を果たしているものであると考えられる。それは、漱石が「欲する詩はそんな世間的の人情を鼓舞するようなものではない。念を放棄して、しばらくでも塵界を離れた心持ちになれる詩」(『草枕』一)を求めているからである。

さらに、「蜉蝣」と「大鵬」との極めての対比により、漱石がはかない人生に嘆き、浮世を見限る自分の心境を訴えた。「大鵬」は『莊子』に見える「水撃する三千里、つむじ風に羽ばたいて空に上がる九万里」という大鳥である。

「蜉蝣」はとんぼうに似た小虫で、夏秋の間に出で、朝に生まれ暮れに死ぬという。そのため、よく人生のはかないことに喩える。晋の詩人郭璞の「遊仙詩」に「借問蜉蝣輩、寧知龜鶴年」(借問す蜉蝣の輩、寧んぞ知らん龜鶴の年)という句がある。ここでは、「蜉蝣」は「大鵬」の対語として用いられている。それにより、「空にあがる九万里」の「大鵬」であろうと、「水溜りの上」にしか飛べない「蜉蝣」であろうと、同じく「泯滅」の運命を逃れることができないことは、より一層強く詠まれていた。いかなるものも無常なる存在でしかあり得ない。人生における成功と失敗はすべて一時的なものに過ぎない。人間の無常感、人生における虚無感につらなるこれらの詩句から、漱石の人生観の一斑が窺えるのであろう。

尾聯の「功名の客」については、同じ手紙に見えた漱石の七絶に「君は是れ功名場裏人」（君は是れ功名場裏の人）という詩句が見えるから、ここでの「功名の客」は明らかに子規を指している。「仙人」を自称した漱石の目から見れば、「雄飛」ばかり考えている子規は当然「功名の客」である。そこで、「何のためにそんなに心を労するのだろうか」と、子規に忠告した。また、明治三十一年に詠んだ詩作にも、「寄語子規子、莫爲官遊人」（語を子規子に寄す、官遊の人と爲る莫かれ）という同じ主旨の詩句を以って、功名に拘っている親友——子規に忠告したことがある。これらの詩句は、「嗚呼、天地は一大劇場なり。人生は長夢の如し」（『七草集評』）という漱石の厭世主義を現している。明治二十四年に、漱石が子規宛に送った手紙に「僕前年も厭世主義今年もまだ厭世主義なり」という条が見える。これを見ると、この詩を書いた明治二十三年に、漱石が厭世主義に傾いたのは間違いないのである。この詩作は、漱石の厭世観の爆発であると理解してもよいのではなからうか。漱石が少年期から持っている厭世的な態度は、ここまで来ると、明らかにエスカレートしている。

しかし、同じ箱根の旅先で詠んだ「歸途口號 其二」にある「可憐一片功名念、亦被雲煙抹殺過」（憐れむべし一片功名の念、また雲煙に抹殺過被る）のように、「仙人」と自称した漱石も、嘗て「功名の念」を持っていた。しかも、しばらくその「功名」への夢が完全に捨てきれなかった。即ち「俗累多」く、また「喜悲を免れ」ない身である。そこで、「豪懷空挫折、壯志欲蹉跎」（豪懷空しく挫折し、壯志蹉跎せんと欲す）（『函山雜詠 其六』）という嘆きを漏らしたのである。以上のことを考えると、この尾聯は単に子規への忠告だけでなく、自分に言い聞かせるものでもあると思われる。また、漱石がこの詩に噴出した世間への怒りも、まさに「俗累」が捨てきれない証であると言える。この詩作に見られる漱石の悩みの源が浮世から脱出しようと思っても、脱出できない点にあったと考えられる。即ち、漱石が「非人情の天地に逍遙したい」が、「人間の一分子だから、いくら好きでも、非人情はさう長く続く訳には行か



ぬ」〔『草枕』一〕ことに悩んでいるのではなからうか。

ところで、漱石の詩における「浩歌時幾曲」「役役欲何爲」という詩句は、李白の詩「春の日に酔より起きて志を言う」を想起させることができる。全詩を掲げるのは省略するが、その首聯と尾聯に次のような詩句がある。

首聯 處世若大夢 世に処ることは 大いなる夢に若たるに

胡爲勞其生 胡ん為れぞ 其の生を勞らすや

尾聯 浩歌待明月 浩歌して 明月を待たんとするに

曲盡已忘情 曲盡きしときは 已に情を忘れたり

これを見ればわかるように、「浩歌」または「曲闋」と「曲盡」などの類似の用語、「役役欲何為」と「胡爲勞其生」という類似の表現からは、李白の詩の投影が感じさせられるのであろう。

## 二 子規の答詩

子規がまず答詩の冒頭に、三伏に暇を見つけて久しぶりに故郷に帰ったが、何事もできなくて悩んでいたばかり心境を述べた。しかし、子規はなぜこんなに悩んでいるのか。それは単なる「三伏」の暑さに端を発しているとは、私には思えない。その答えは恐らく次の詩句から見出すことができよう。即ち、子規の苦悩は「雄飛未得時」によるものではなからうか。この「海淺又山卑」という松山の地はやはり僕がいるべき所ではないと、嘆きを漏らした子規は、自分の野心に悩んでいる。明治十六年に上京した当時に作った七言長詩「鴻台」<sup>(5)</sup>に現れた少年の夢は、そのままこの五言長詩に見えると思われる。ただし、「舉世不知用材法」(拳世知らず 材を用ふるの法)のため、政治出世に諦め、「終生欲作讀書人」<sup>(6)</sup>(終生作らんと欲す 讀書の人)のように、当時の「今日の開化世界に出で、天下の人に駕軼せん

とする<sup>(7)</sup>という政治への野心は、既に文学への野心に変わった。その上、既に円熟された漢詩の技巧により、言葉の使い方も味わいが深くなった。しかし、詩のモチーフは依然として「雄飛」である。「雄飛未得時」という詩句は、一種の失意による哀愁が感じさせられる。少年の頃から持ち続けてきた「雄飛」の夢が、今になってもまだ実現できないだけに、子規の感慨はいつそう深いものであるに違いない。

「三伏得閑返、一事無能爲」という二句については、「極暑の候ではあるが、小閑をみつけてお返し文を書く。暑さのため一寸したことももの憂く嫌になってしまふ」と訳し、「返」は「漱石への返事」であるという解釈があるが、もし漱石への返事を書くとしたら、子規がこの手紙をもらったのは、とくに三伏をすぎた八月末であるから、三伏にその返事を書くのがあり得ない。しかも、下文(例えば「再び家を出で」と詩の全体的な意味からみても、ここでの「返」を「故郷に帰った」という意味に訳し、即ち「暑さの最中に暇を見つけて故郷に帰ったが、何事も出来なくて悩んでいたばかり」と解釈すべきではなからうかと思う。前半の六聯に、子規はひたすら「雄飛未得時」の胸中を訴えている。それは子規の極めて自然な心の動きであろう。

しかし、嘆きだけで何も解決できない。雄飛しようとする子規は、遂に笈を負いて再び故郷を離れた。それは失意により逃れる旅ではなく、「雄飛」に向かう再出発の旅であると思われる。その意味で、この「東來一百里」の「琵琶湖」の旅は再出発の準備段階であると言えよう。即ち、再出発の気力をつけるため、子規が自然の懷に飛び込み、ここで鋭気を養い、心身の疲労を回復しようとしている。だから、この旅はただ「小留」のつもりである。しかし、「雄飛」の夢を抱えている子規が「明鏡」のような「水光」や「蒼螭」のような「山勢」という美しい自然に惹かれたというものの、「式部」、「桃青」の二句は、自然以外のものにも関心が向けられていることを物語っている。そのため、子規が「小留」の場所を琵琶湖の畔にある「三井寺」に選んだのではなからうか。ここには、紫式部が籠って『源氏

物語』を執筆したという「石山寺」<sup>(8)</sup>と俳聖松尾芭蕉の「幻住庵」<sup>(9)</sup>があるからである。即ち、「石山寺に参籠」し、「幻住庵の跡に錫をとどむる」ということも、「小留」の目的の一つであろう。詩の中に、「式部」と「桃青」は対語として詠まれている。子規は昔の二人への思いを募らせながら、頻りに「継箕知是誰」、「芳名竹帛垂」を嘆きつつある。ここには子規の「継箕」への野心も「芳名」への心酔も窺われる。この発想の根底には、つねに功名という現実社会の付き物に目を向けている子規の姿が映っていると思われる。

さらに、昔は文学がすばらしかったが、いまは皆「病あり」と、子規が詩の中に文学に対する強い関心を示した。この批評は、文章道に生きようとする子規の意欲が窺われるものであると言えよう。また、晩年の目指した文学革新にも繋がっていると思われる。言い換えれば、それは子規の文学改革者としての資質による批評であろう。後、子規が新聞「日本」に載せた評論「文学漫言」にも、

昔の文学者は小心翼翼筆端緊束せらるる所多し。今の文学者は放縦に過ぎて粗漏蕪雜詩を為さず文を為さず。昔の文学者は世間の觀察に於て今日の如く精密ならざりしと雖も熟練より来る文章は実に巧妙なりき。今の文学者は人事の觀察に於ては稍稍精細なるも文辞の上に於ては吃者の放言高談するが如く愈々聞く可らず。昔の文学者は自ら地位を卑みしが為に成るべく其地位を高くせんとせし傾向あり。故に時として高尚なる人を出だせり。今の文学者は自ら地位の高きに誇るが為に自ら務むるの心なし。故に無学無識なる人多し。(明治二十七年七月)という文章が見える。いずれも当時代の「病」がある文学現状に対する批評である。

詩の後半に詠んだ「吾不與世移、避塵獨守癡」という二聯は、漱石詩の「固陋」と「癡」に呼応するつもりで用いられたものであると思うが、子規詩の「避塵」と「守癡」は文学の後退に対する自らの不満を表すもので、漱石が「固陋」と「癡」を言うときの、世間との対立的な態度とでは大きな違いがあるといわねばなるまい。いつか「有病」

の文章をなおす「良醫」になろうとする強い願望を持つ子規であるから、その「吾不與世移」はけっして現実の世界より脱出しようとする消極的なものではない。即ち、それは物事の成り行きに従い、「無学無識」の文学者に合流することがないという自分の立場を表明するものではなからうかと思われる。

漱石の手紙には、詩のまえに「君の説諭を受けても浮世は矢張り面白くもならず、夫故明日より箱根の霊泉に浴し、又々昼寝して美人でも可夢候」を書いているし、また同年七月二十日の子規への手紙にも「昼寝して美人に邂逅したときの興味杯は言語につくされたものにあらず」という文が見えるから、子規の「美人の姿」は、明らかに漱石の情趣に併せて詠んだものであるに違いない。「美人の夢」については、しばしば漱石と子規の応酬する詩作に見え、「楚の王が夢の離宮に遊んだ夜、夢に美人が現れて一夜の契りを結んだ」（楚の宋玉、「高唐賦」）という故事を踏まえ、て用いられたものであろう。「明月」を眺め、「天籟」を聞き、さらに「美人の夢」でも見るという詩境には、悠々と自適する趣さえ見えるようであるが、尾聯「耳邊天籟悲」の「悲」という一文字は、自然の中に没入しても、社会の「病」または自分の「病」に呻吟しながら、「雄飛」の夢を見つづける子規の心境を如実に現しているのではなからうか。

### 三 漱石の「癡」と子規の「癡」について

この二首の詩作を比較して考察するには、まず一つ注目すべき表現があると思われる。それは、両作品にともに存在する「癡」という用語である。その「癡」についての相違を説明することは、両者の思想的背景の相違を明らかにすることになるはずである。

すでに述べたように、漱石は詩の前半に自分の「癡」とその「癡」による悩みを大いに詠んでいた。さらに「血を

吐きながら衰弱していく君の姿が痛ましいばかり。やれ石で漱いだりやれ石を枕にしたりする僕は、自分の頑固強情なところが好きなのだ。君の病気はまだ治すこともできるが、僕の強情なところは治しようもない」と、自分の「癡」のイメージをより鮮明ならしめるため、子規の「病」を対比的な表現として用いられている。また、漱石が三十三年に詠んだ一首にも「君病風流謝俗紛、吾愚牢落失鴻群」（君病んで風流 俗紛を謝し、吾愚かにして牢落 鴻群を失う）という類似の対比表現が見える。それに対し、子規詩には、自己の「病」に直接に触れる詩句が一つも見られないし、「癡」という表現の使用も一箇所だけである。しかし、子規の詩から漏らした「嘆息」と「感傷」に満ちた詩のムードは、その「病」とは無関係であると言いきれないと思う。また、その「癡」も詩の主題に大きく関わっていると言える。そこで、この節では、両者の「癡」のそれぞれ意味することを中心として考察を進めていくつもりである。

まず、漱石の「癡」を見てみよう。小宮豊隆氏が、

この五言古詩の句から考へても、漱石の悩みの主たる源が、自分の「固陋」であり、自分の「癡」であり、その為世間と調子を併せて生きることが出来ない点にあった事は、明白であるといつて可いかも知れない（『夏目漱石』）。

と、漱石の「癡」に言及した。確かに「素懷定沈鬱」「愁緒乱如絲」など、詩中の「喜び」と「怒り」は、すべてその「癡」により発したものであると言えよう。これらの詩句には、世間に溶け込めない自分を悩んでいる漱石の姿が映っている。しかし、漱石は自分の「固陋」と「癡」なる生き方を非として、そこから脱却しようとすることはしなかった。かえって、「吾癡」を喜んで、それを自負しているように見える。漱石の「癡」と「拙」はいったい何を意味しているのか。この「癡」と同義の言葉に、「拙」「愚」などがある。これらの言葉を用いる表現は、漱石の他の詩作にお

いても次のように、いくつかの類例を見出すことができる。

◇白眼甘期與世疎 白眼 甘んじて期す 世と疎なるを

狂愚亦懶買嘉譽 狂愚 亦た懶し 嘉譽を買うに (自嘲書木屑録後 其十四 明治二十二年九月)

◇才子群中只守拙 才子群中 只だ拙を守り

小人圍裏獨持頑 小人圍裏 独り頑を持す (無題五首 其二 明治二十八年五月)

◇稜稜逸氣輕天道 稜稜たり逸氣 天道を輕んじ

漠漠癡心負世情 漠漠たり痴心 世情に負く (無題五首 其三 明治二十八年五月)

◇滿目江山夢裡移 滿目の江山 夢裡に移り

指頭明月了吾癡 指頭 明月 吾が痴を了す (無題 大正五年九月)

◇吾失天時併失愚 吾 天を失いし時 併せて愚を失い

吾今會道道離吾 吾 今 道を会して 道 吾を離る (無題 大正五年十月)

◇行行長物盡 行き行きて 長物 尽き

何處捨吾愚 何れの処にか 吾が愚を捨てん (無題 大正五年十月)

などがそれである。年代から見れば、初期の作品から晩年の作品までに及んだ。また、俳句にも「木瓜咲くや漱石拙を守るべく」という句が見えるし、晩年に西川一草亭に良寛風の「守拙帖」を送った。さらに、小説『草枕』に「評して見ると木瓜は花のうちで、愚かにして悟ったものであろう。世間には拙を守ると云ふ人がある。此人が来世に生れ変るときと木瓜になる。余も木瓜になりたい」と、自分の「拙を守り、頑を持す」という生き方を来世にも押し通そうとしている。ここには、「癡」「拙」なる自己の本性に安んじている漱石の姿を見ることができる。

ところで、これらの詩中にいう「癡」と「拙」は、才能の拙薄や性格の鈍根などの自覚を意味するのではなく、この濁世に同調しない孤高を示すものであろう。このように、現実世界を俗と観じ、それと異なる自分の「癡」と「拙」を喜ぶ思想は何に基づくものであろうか。中国では、『老子道德経』第二十章に述べる

絶学無憂。唯之與阿。相去幾何。善之與惡。相去何若。人之所畏。不可不畏。荒兮其未央哉。衆人熙熙。如享太牢。如登春臺。我獨泊兮其未兆。如嬰兒之未孩。儻儻兮若無所歸。衆人皆有餘。而我獨若遺。我愚人之心也哉。沌沌兮。衆人昭昭。我獨昏昏。衆人察察。我獨悶悶。澹兮其若海。飂兮若無止。衆人皆有以。而我獨頑且鄙。我獨異於人。而貴食母。

(学を絶てば憂無し。唯の阿と相去ること幾何ぞ。善の惡と相去ること何若。人の畏るる所は畏れざるべからず。荒として其れ未だ央ざるかな。衆人は熙熙として、太牢を享くるが如く、春台に登るが如し。我独り泊として其れ未だ兆さざること、嬰兒の未だ孩はざるが如し。儻儻として帰する所無きが若し。衆人は皆余有るに、我独り遺れたるが若し。我は愚人の心なる哉、沌沌たり。衆人は昭昭たるに、我独り昏昏たり。衆人は察察たるに、我独り悶悶たり。澹として其れ海の若く、飂として止まるところ無きが若し。衆人は皆以てする有るに、我独り頑んにして且鄙し。我独り人に異り、母に食はるを貴とぶ。)

という無為無欲にして権勢を退ける道家思想からの影響が深い。老子の主張によると、「拙」の中に人間の最も正しい道があるのである。漱石が晩年に詠んだ詩に見える「吾失天時併失愚」の句意については、ずっと難解であると思われるが、それは右記の老子の主張を踏まえて詠んだものではなからうかと、私が思う。要するに、漱石の「天」は「天道」即ち、老子の言う「人間の最も正しい道」である。それは、いつも「拙」「愚」と並存している。だから、一旦この道を失ったら、「拙」と「愚」の境地を保つことも不可能である、というのであろうか。

◇日對靈芝坐 日に靈芝に対して坐せば

道心千古寒 道心 千古に寒し

(子規宛書簡にある五首の「其四」明治二十九年)

◇胡僧說頓漸 胡僧 頓漸を説き

老子談太玄 老子 太玄を談ず

(「失題」明治三十二年)

などを詠む漱石であるから、その「拙」と「愚」には、この道家思想の影響があると考えてもおかしくはないと思われる。古来、唐の白居易の詩「北窗三友」にある「豈獨吾拙好、古人多若斯」(豈に独り吾のみ拙にして好むならんや、古人も多く斯くのごとし)のように、この「癡」と「拙」に安じる古人は数多かつた。また、「我獨異於人」をイメージする自己表現として、この「癡」と「拙」が詩の中にもしばしば用いられる。その例として挙げてみると、

◇開荒南野際 荒を南野の際に開かんとし

守拙歸園田 拙を守り 園田に帰す

(陶潜「帰園田居詩」)

◇阮籍謀身拙<sup>(10)</sup> 阮籍は 身を謀るに拙く

嵇康向事慵<sup>(11)</sup> 嵇康は 事に向いて慵し

(白居易「秋齋」)

◇癡頑久不去 癡頑 久しく去らず

常恐遭訕讓 常に恐る 訕讓に遭はんことを

(陸游「將離江陵」)

◇棄職曾守拙 職を棄て 曾て拙を守り

翫幽遂忘喧 幽を翫び 遂に喧を忘る

(葦應物「答僮奴重陽」二甥詩)

◇時多喜新奇 時多く 新奇を喜び

而臣惟守拙 而して 臣惟だ拙を守る

(欧陽脩「謝蔡州知表」)



などがある。いずれも世間を遠ざけ、閑居して精神の安定を得ようとする世間に馴染まない詩人の姿が窺われるものである。其の中、とくに陶潜の「歸園田居詩」は、広く人々に膾炙されてきたものである。なお、この「癡」は一般世間に理解されない行動や生き方を象徴する用語としても使われている。『晋書』阮籍傳に、竹林七賢の一人である阮籍について

籍容貌瓌傑、志氣宏放、傲然獨得、任性不羈、而喜怒不形於色。或閉戶視書、累月不出。或登臨山水、經日忘歸。博覽群籍、尤好莊老。嗜酒能嘯能彈琴、當其得意、忽忘形骸。時人多謂之癡。

(籍は容貌瓌傑にして、志氣宏放、傲然獨得、性に任せて不羈、而して喜怒は色に形はさず。或は戸を閉ぢて書を視、累月出でず。或は山水に登臨して、日を経るも帰るを忘る。群籍を博覽して、尤も莊老を好む。酒を嗜みて能く嘯き能く琴を弾じ、其の意を得るに當つては、忽ち形骸を忘る。時人多く之を痴と謂ふ。)

と書いている。世間一般から見れば、それは理解できない生き方であると認識されるかもしれないが、実は本人にとっては一番優れた生き方であるに違いない。また、陶淵明であろうと、阮籍であろうと、その「拙」や「癡」も厭世的な要素によるものである。漱石の「癡」と「拙」はこれらの古人に負うところがどのぐらいあるか、それははっきり言いきれないが、中国古典から深い影響を受け、漢文の素養を持つ漱石であるから、これらの古人を意識して、自らの詩中にこの「癡」と「拙」を詠んだのも当然考えられるのである。この五言古詩を作った当時の漱石の心境について、小宮豊隆氏が「身内の者から「変物」扱いを受けてゐたといふことと、密接に關係する<sup>(12)</sup>」と指摘した。子規への手紙を見れば、そのときの漱石を取り巻くものは、「根もなき毀譽<sup>(13)</sup>」や「無実の褒貶」など、世間との対立をさそう要素ばかりであった。そこで、漱石は陶淵明や阮籍らの古人の心境と生き方に共鳴を感じて、それをこの「拙」という用語に託したのではなからうか。漱石の求めている「癡」と「拙」は、まさにこのような煩雑な人事から離れた無欲

恬淡という「獨異於人」の生活であると言えよう。そこには「得喪皆一時」「役役欲何爲」という俗世間を見限る漱石の姿が映っている。以上のこと、また詩の全体の内容を考えると、漱石の詩の前半に表現したいのは、自分の「固陋」と「癡」に悩んでいる姿よりも、世間との対立を自負している「獨異於人」の姿であったと解した方がよさそうである。即ち、世間から疎遠にされるのではなく、自分から世間を遠ざけ、しかもそれに喜んでいると詠んでいるのではなからうか。

ところで、子規の詩の後半にも、「吾不與世移、避塵獨守癡」という詩句が見える。一見してみれば、これは漱石の詩と同じく、世間との対立を詠んでいるかのように見える。しかし、詩の前後の内容からみると、子規の「癡」は決して漱石の「癡」と同種類のものではないと言えよう。漱石における「癡」は自らの厭世主義に深くかかわっているが、子規における「癡」に、この厭世的な要素が見られないからである。つまり、子規の詩を全体に見たら、「文章皆有病、其奈無良醫」という文芸不興への嘆きが聞こえるが、世間を避けようとする心持をどこからも見出すことができない。

確かに、子規も蹉跎としてままたぬ境遇や現実に対して不満不平を持ち、しかも、その境遇から抜け出そうとしている。しかし、それは世間からの脱出のためではなく、社会での「雄飛」を狙うためである。詩中には社会への批評が見えるが、漱石のような世間との対立が感じさせられない。子規の「守癡」は世俗に流されなく、自分の本来の面目を保つという態度を示すものであると言える。また、子規の「避塵」は、塵界の「俗務にあふてうるさいと思ふこと」<sup>(14)</sup>からしばらく離れ、「天地混沌として善もなく悪もなく塵もなくほこりもなし」という境地で、「無垢清浄な詩思」<sup>(15)</sup>を得、また「浮世」に帰ったとき、「其得たる詩思を吐露」して「天籟の如く迦陵頻伽の如し」という名詩名文を作るためである。それは健康状態の良くない子規が選んだもう一種「雄飛」の方式であると言えよう。そのため、子

規は漱石のように俗世から永遠な脱出を求めるのではなく、その「癡」からは世間を遠ざけようとする姿勢が見えない。むしろ、その「癡」に託したのは、自らの「雄飛」への執着と社会参与への意欲であると言えるのであろう。このような子規の態度は、漱石に「功名の客」、または「人間として、又文学者として、もっとも「拙」の欠乏した男であった」(漱石『子規の画』明治四十四年)と見られてもしかたがないことであらう。子規自身が明治二十二年に詠んだ漢詩にも

恥吾永被利名縛

恥づ 吾永く利名に縛せられ

未得城東種邵瓜<sup>(16)</sup>

未だ城東に 邵の瓜を種うるを得ざるを

(「題武市子明村莊」明治二十二年)

という詩句が見られ、名利を求める自分の姿を素直に認めていた。晩年病床に呻吟しながら「庭前即景」の世界を詠じていた子規であるだけに、「採菊東籬」「城東種瓜」という陶淵明らの古人の生き方を仰慕しないわけではない。しかし、子規はこのまま「雄飛」の夢を捨て、人事から離れるつもりがない。ここからは、子規の矛盾の心理が窺われる。子規は写生論を提唱するが、その写生には「人事と天然とあるのである。だから、子規の詩における「守癡」は、漱石また古人の詩における「守拙」と同じく論じるものであると考えられない。要するに、「雄飛未得時」「只余意氣豪」「負笈再出家」などの詩句をみたとき、子規の詩における感傷性は、漱石のように自らの「癡」から端を発するものではないことが、一層明確になる。その感傷性に関わるのは、子規の人生の生き方と自己のどうすることもできない境遇である。

子規はその生涯において「雄飛」に拘っていたのである。氏の二十代前後の漢詩作品には、その野心と抱負がよく窺えられる。例えば、

◇衣錦何時歸國路

錦を衣て何れの時か 帰国の路

重過海岸最高樓

重ねて過らん 海岸最高の樓

〔神戸港〕 明治十六年

◇豪氣朗吟逼日月

豪氣朗吟 日月を逼し

九万鵬程天地風

九万鵬程 天地の風

〔贈柳原如水〕 明治十七年

◇羸蹄他日走千里

羸蹄 他日 千里を走り

枯骨有時直百金

枯骨 時有りて 百金に直す

〔戲贈山櫻生生呼余以馬骨生者也〕 明治二十一年

◇磊落雄心壓大千

磊落の雄心 大千を圧し

却揮秃筆紙爲田

却って秃筆を揮ひ紙を田と爲す

〔書懷寄懷松山竹村鍊卿〕 明治二十一年

◇他年若得遊歐米

他年若し欧米に遊ぶを得なば

萬卷文章現國英

萬卷の文章もて 国英を現はさん

〔偶成〕 明治二十二年

◇不敢紅塵衣帶浣

敢て 紅塵に衣帶浣れず

猶期青史姓名垂

猶期す 青史に姓名垂るるを

〔歲始書懷〕 明治二十三年

などは、その一端を示す例である。これらの詩句は、まさに「詩者、志之所之也、在心為志、發言為詩」<sup>(17)</sup>（詩は志の之く所なり。心に在るを志と為し、言に発するを詩と為す）という中国に於ける伝統的な文学觀そのものである。政界に對しても、文学に對しても、子規の短い生涯は功名を求め続けていた。それは子規の人生の生き方であるとすれば、これらの漢詩はまさにその証であると言えよう。高浜虚子が子規について、

子規には一つの信念があつたやうに思ふ。要に我といふ人間を、人の集まりの此社会に突き出す上に於いては、職業は何でもかまはない全力を盡くせばよい。全力を盡くして我といふものを出せばよい。〔子規のこと〕 大正

十四年

と書いている。その信念は恐らく子規の「雄飛」という夢であろう。明治十七年、東京に来たばかりの子規が叔父加藤拓川のパリ行きを祝い、送った漢詩には

大鵬萬里歸來日　大鵬万里、歸來するの日、

壓倒蜻蜓無匹儔　蜻蜓を圧倒して　匹儔無からん

という詩句が見える。これは、ともに「泯滅」の運命から脱がれない漱石の詩における「蜉蝣」「大鵬」とは、まったく別の意味で詠んだものであると言えよう。この詩句は、「大鵬」に託した子規の壮志を躍如として浮び上らせ、その切なる心情を示している。それから数年をたっても、「雄飛」という夢がなかなか叶えられない子規の焦りそのものは、この五言古詩の「捨筆獨嘆息、雄飛未得時」から如実に窺われるのである。しかし、豪なる「意氣」が残っている子規は、独りで嘆息しながらも、「再出家」により次ぎの「雄飛」の機会を狙っている。子規が自己の心境をありままに詠じて、ある意味では、これらの詩句にも写實的な特色を見せてくれたといえよう。

しかし、病氣は子規の「雄飛」の夢をぶち壊そうとする。今西幹一氏は子規の短歌に言及して、「子規が自己の現実」に眼を向ければ、「病」は避けて通れぬモチーフである」（『正岡子規の短歌の世界』）と指摘した。それは子規の漢詩に対しても適用されると思われる。明治二十二年五月にはじめて咯血してから明治三十年までの間に、子規が病氣で衰えていく自己の姿を見つめながら、それによる動揺、苦悩、哀愁及び壮志の挫折により生じた切ない気持ちを書き込んだ漢詩を詠み続けていた。ここでは、その中から代表的な句を摘出して次ぎに並べてみた。

◇多病吾滯獨愁吟　多病　吾滯まりて　独り愁吟す　（中秋觀月於三津魚獄俱武市子明）明治二十二年）

◇宿痾廢酒惹新愁　宿痾　酒を廢して　新愁を惹く　（中秋觀月於三津魚獄俱武市子明）明治二十二年）

◇五尺病軀多盛衰　五尺の病軀　盛衰多し　（歲始書懷）明治二十三年）

◇千秋功業悠悠遠

千秋の功業 悠悠として遠く

〔新年書懷〕 明治二十三年

◇廿年功業成何事

廿年の功業 何事をか成せる

〔客中漫吟〕 明治二十四年

◇枯骨壯心灰

枯骨 壯心灰ゆ

〔病起〕 明治二十八年

◇老大飄零志未成

老大して飄零し 志未だ成らず

江湖何處寄殘生

江湖 何れの処にか 殘生を寄せん〔感懷〕 明治二十九年

これらの詩句はいずれも、子規が自分の「病氣」に苦しんでいる心境を叙したものであるが、「多病」を嘆き、「枯骨壯心灰」の思いにかられ、「江湖何處寄殘生」という境涯に泣きながらも、「猶期青史姓名垂」の悲願を訴え続ける子規の叫びが聞こえて来るかのようなものである。明治二十九年に詠んだ「多病」に見える詩句

三十已衰老

三十 已に衰老

多病世事睽

多病 世事睽く

功名非無意

功名 意無きあらざるも

寂寞守隱栖

寂寞 隱栖を守る

のように、子規が病気でやむを得ず社会への貢献や榮華への望みを断念した。その無念さはこれらの漢詩作品から痛いほど読みとることができる。前記のように、嘗てその「雄飛」の志が大きかっただけに、子規の「病」による挫折への感慨は一層深いものに違いないと思う。

### おわりに

詩形も韻字も同じ唱和するものであるから、両作品は形式上や構成上においては、確かに多くの共通点または類似

点が見られる。しかし、創作や内容という面になると、すでに述べた思想的背景の違いもあり、かなりの相違点を見出すことができる。なお、一見して類似したようで、実は極端に対照的なところも少なくはない。従って、両者を比較して考察すると、次の幾つかの相違を明らかにすることができた。

#### ◇創作の背景

「小生居を三井寺に卜す 山光水色脚下に攢り八景七小町皆筆頭に浮ぶ 知らず函嶺葦湖の景亦當二無量の雲煙を君の胸襟に吹きこみしなるべし」と、子規が漱石への返事に書いているように、漱石が八月末から二十日間箱根の芦ノ湖、子規が八月末から九月初旬暫く大津の「琵琶湖」に滞在していた。そこで、漱石と子規はそれぞれ「葦湖」と「琵琶湖」を詩の舞台として選んだ。一見すれば、同じく旅先で詠んだ作品のように見えるが、実は、子規の詩は旅先に詠んだものに対し、漱石の詩は出発の前日に書いた作である。即ち、「君の説諭を受けても浮世ハ矢張り面白くもならず夫故明日より箱根の靈泉に浴し、又々昼寝して美人でも可夢候」というように、漱石の詩は旅に出る前に詠んだはずである。このことから考えると、二作はともに遥かに首都を離れた「山あり水あり関所あり」という相似る異境を舞台としたものの、作詩の背景が大きく違っている。そのため、子規の「水光如明鏡、山勢似蒼螭」という詩句は、旅先の「琵琶湖」の自然をありのままに写生したものであるといえようが、漱石の「白雲蓬勃起、天際看蛟螭」という詩句は、明らかに自然を離れたところで詠んだ作者の心情を表わそうとした心象風景である。ここには、漱石詩と子規詩との間に大きな相違が見られる。それは詩の内容にも大きく関わっていると思われる。

#### ◇創作の材料と動機

一般的に言えば、中国の漢詩は風景を詠むように見えるものでも、人生や社会に関わりを持つ作品が多い。この点について、漱石と子規のこの作品も同じで、いずれも、自然より俗世の人事や自らの人生を詠んでいるものである。

創作の動機としては、両者はともに現実への不満によるものなので、同じく内発的であると言えよう。ここでは、漢詩により現実社会への不満を発散し、俗世に傷つけられた心を癒し、自分の理想を求めることは漱石も子規も同じである。だから、二つの作品が同じ雰囲気に含まれている。それにより、同じく不遇感が感じられ、同じく嘆息が聞こえる。胸中のままならぬ思いを、感情のままならぬ事柄を、感情のほとばしるにまかせて歌い上げる感がある。

しかし、両者を比較して見ると、漱石と子規の不満・傷・求めるものは全くの別物である。前者は俗世に同調しない我執、誰にも訴えられない胸中、俗世から脱出したい願望を創作の素材にした。それに対して、後者は「雄飛」の願いがなかなか叶わない失意、「芳名」を史上に残したい野心、文学後退への批評を自らの詩作に取りこんだ。そのため、子規詩に「獨嘆息」や「天籟悲」という物寂しい空気を漂っているのに、漱石詩の「唾壺碎」「雙淚垂」などの詩句から、激しい感情の噴出を感じ取ったのである。漱石は昼間の「葦湖」を、子規は夜の「琵琶湖」を詩の舞台として選んだ。前者から「白雲蓬勃起」という昼間の「動」を感じ取ることができる。それに対して、後者には「耳邊天籟悲」という夜の「静」が染み込んでいる。この詩境はそのまま両者の心境を表しているといえよう。なお、子規の感傷はただ個人の「雄飛未得時」という失意にとどまらず、この作品に社会全体の「文章皆有病、其奈無良醫」に対する批評も重ね合わせて表現しているのである。当然、漱石の憤慨も単なる個人的な感情の発散ではなく、社会全体に向かう怒りである。以上のことを考えてみると、旅に出る目的はともかく、煩雑な現実の世界からしばらく離れ、自然の懷で一時の安らぎを求めたいのは、漱石にとっても子規にとっても同じであるものの、その怒りや悲しみという感情の向かう方向はまったく違うものであることがわかる。漱石が「世の中が古くなって、汚れました」から、「せめて夢にでも美しき国へ行」く（漱石『一夜』）ため求めている「美人の夢」は、子規にとっては「畫にかいた牡丹餅よりもはかないもの」<sup>(18)</sup>にすぎない。要するに、俗世を脱出しようとし、自ら虚構した世界に楽しんでいる漱石に対し、



子規は終始現実の世界に身を据えているのである。

### ◇主題と潜在意識

しかし、前記のように見せている相違の根底に存在するものは、いったい何であろうか。漱石詩の「白雲蓬勃起」「天際看蛟螭」と子規の「雄飛未得時」「只余意氣豪」などを考えるとき、それは確かに両者の思想的背景の相違であることがわかる。要するに、二つの作品の主題は、漱石の厭世主義による俗世の脱出願望と子規の「雄飛」への拘りにより完成されたものであると思われる。そのため、漱石は自らの「拙」を守り、「白雲」に情を託して、現実から遠く離れている世界を詠み続けているが、子規は「雄飛」の夢を抱きながら、より現実的な「式部」の「継箕」と「芭蕉」の「芳名」に視線を注いだ。

二つの詩作は、共に「癡」という用語が用いられた。その「癡」を以って、自分と世間との間に距離を置くことは、漱石も子規も同じである。しかし、その「癡」が漱石と子規をまったく別の道に導いた。そのため、漱石は世間からますます遠ざかっていくが、子規は文学の改革に突進した。漱石はその「癡」に俗世脱出の願望を託した。それに対し、子規はその「癡」により「雄飛」への執着と社会参与への意欲を見せてくれた。即ち、同じく旅人になった二人であるが、一人は現実を脱出するため、もう一人は現実に入念に没入するためである。しかも、同じく自然の懷に飛び込んだが、漱石が求めるのは永遠の脱出である。それに対して、子規が求めているのは、再出発するための一時の脱出にすぎないと思われる。

## 参考文献

- 夏目漱石 『漱石全集』第十八卷 (岩波書店 平成7・10)
- 正岡子規 『子規全集』第八卷・第九卷・第十卷 (講談社 昭和51、52)
- 小宮豊隆 『夏目漱石』(全三集) (岩波書店 昭和45・3)
- 和田利男 『子規と漱石』 (めるくまーる社 51・8)
- 佐古純一郎 『漱石詩集全釈』 (二松学舎大学出版部 昭和58・10)
- 今西幹一 『正岡子規の短歌の世界』 (有精堂 平成2・1)
- 飯田利行 『海棠花 子規漢詩と漱石』 (柏書房 平成3・10)
- 清水房雄 『子規漢詩の周辺』 (明治書院 平成8・4)
- 吉川幸太郎他 『新唐詩選』 (岩波新書 平成3・9)
- 前田直彬 『唐詩選』 (岩波文庫 平成3・12)
- 諸橋轍次 『大漢和辞典』 (大修館書店 昭和61)
- 『図録 漱石と子規―愚陀佛庵100年』 (松山市立子規記念博物館 平成7・4)
- 『郷土資料事典』滋賀県 (人文社 平成9・10)
- 鄭清茂 『中国文学在日本』 (台湾・純文学出版社 1981・10)
- 王洪 他 『中国禪詩鑑賞辞典』 (中国人民出版社 1992・6)
- 全文標点本 『十三經』毛詩 (中国・北京燕山出版社 1991・12)
- 『諸子集成 八』世語新説 (中国・中華書局 1990・8)
- 大塚三郎 『最後の漱石詩』 (二松学舎「人文論叢 17」 昭和55)
- 米田利昭 『子規と漱石―風景に立つ二人』 (『日本文学』59・11)
- 小室善弘 『子規の漢詩 叙景と述志をめぐって』 (国文学 解釈と鑑賞 平成2・2)

(1) 大津市園城寺町所在。山号は長等山。天台寺門宗。園城寺ともいう。

- (2) 中国の伝説上における古代帝王の名。五帝の一人。姓は虞(有虞)、名は重華。堯の摂政となつたのち、帝位についた。堯と共に聖人とされる。
- (3) 舜の臣。最も法理に長じ、法を立て、刑を制し、また獄をつくる。
- (4) 和田利男『漱石漢詩研究』 人文書院 昭和十五年四月
- (5) 拙稿「漢詩人としての漱石と子規への一考察 ―二首の「鴻台」詩を中心に―」(二松学舎大学人文論叢第六十二輯 平成十一年 三月)
- (6) 「七草集 萩之巻」墨江僑居雜詩 明治二十一年
- (7) 明治十六年二月十三日 叔父加藤恒忠宛書簡参照。
- (8) 大津市の瀬田川西岸にある真言宗の古刹。紫式部が「源氏物語」の須磨・明石の巻を当寺で綴つたといわれる。
- (9) 国分山の中腹にある。俳聖松尾芭蕉の『幻住庵記』の俳跡として知られるところ。
- (10) 三国時代、魏の詩人。字は嗣宗。竹林七賢の一人。老荘の学を好み、詩にたくみで、酒・琴を愛し、世俗的なものをきらつた。詠懐詩八十首がある。『達生論』を著した。(二二〇年―二六三年)
- (11) 三国、魏の人。字は叔夜。竹林七賢の一人。琴・画・詩をよくし、莊子の思想を好み、『養生論』を著した。中散大夫になつたが、鐘会の怒りに触れて殺された。(二三三年―二六二年)
- (12) 小宮豊隆著『夏目漱石』二十 厭世主義 (岩波書店 昭和四十五年三月)
- (13) 明治二十三年八月九日 子規宛書簡。『子規全集 第十卷 初期隨筆』 講談社刊
- (14) 明治二十三年八月十五日 漱石宛書簡。『子規全集 第十卷 初期隨筆』 講談社刊
- (15) 同右。
- (16) 秦が破れた後、秦の東陵侯召平が、布衣となり、貧しかったので、五色の瓜を長安の城東に種えた。世に之を東陵瓜、または青門瓜という。
- (17) 『十三經』毛詩。(北京燕山出版社 一九九一年十二月)
- (18) 明治二十三年八月十五日、漱石宛書簡。『子規全集 第十卷 初期隨筆』 講談社刊